

Simonetta Sanna
Identità: il futuro e le parole e le idee per immaginarla

1.

All'origine di questa riflessione è l'invito alla settima Mostra del libro in Sardegna, a Macomer, per discutere attorno a *Cartas de logu. Scrittori sardi allo specchio*, Cagliari: Cuec, 2007, a cura di Giulio Angioni, libro che raccoglie le riflessioni di 42 scrittori sardi sul tema dell'identità. Un tema, l'identità sarda, non solo al centro del dibattito culturale, ma che si riverbera sulla stessa attualità politica, muovendo a raccolta anche le giovani generazioni, per le quali s'intreccia con tematiche ambientaliste e della solidarietà. Ma quali prospettive questo tema apre sul futuro e quali sono le parole e le idee che possono prefigurarle? In cerca di una risposta, partiamo dall'analisi dei testi dei 42 autori riuniti in *Cartas de logu*, soffermandoci dapprima sulle loro costanti (e variabili), che poi riveleranno l'orditura del nostro discorso identitario.

Una lettura analitica dei testi fa emergere una prima costante: la problematica identitaria appare descritta per così dire dall'interno e quindi calata in una storia personale, oppure è osservata dall'esterno e consegnata ad una riflessione generale o collettiva, entrambe dal doppio registro, narrativo o speculativo. Pertanto, se Francesco Abate o Annalisa Ferruzzi risolvono il tema nel racconto della loro esperienza personale, Francesco Casula parla invece in prospettiva generale ed entro un registro speculativo. La seconda costante ci trasporta *in medias res*: sia la prospettiva personale, sia la prospettiva generale articolano una "identità già ben delineata" (F. Fresi) o "un'identità complessa" (A. Arca), *frantumata* tra le molte Sardegne (coste/mare ecc.) e le appartenenze miste, soprattutto per avere vissuto in altri mondi – si veda quella sardo-romana di Antonella Anedda e Franco Carlini – o *ibridata* da ondate di conquista o di immigrazione, come in Bruno Rombi, sardo-tabarchino e "*déraciné* ovunque [si] trovi" (205) o in Anna Castellino col personaggio della nonna Cesira. Infine – ed è questa la terza costante – l'identità, personale o collettiva, può essere rapportata a elementi della natura o coincidere con aspetti della vita civile dell'Isola. Così per Francesco Casula l'identità è soprattutto storia e cultura, è "la comunità e i suoi codici etici improntati sulla solidarietà e sul dono, i valori dell'individuo incentrati sulla valentia personale come coraggio e fedeltà alla parola e come via alla felicità" (75), mentre è natura per Milena Agus, che la identifica con la "tana" per scrivere, per Rosanna Copez, per la quale è il "grembo di mamma", e per Giulia Clarkson, che la riduce "all'osso", ad una radicale prospettiva interna. Per di più, il rapporto con la natura può essere declinato secondo simbologie

femminili, come nelle tre autrici citate, o maschili, vale a dire essere ‘ideologizzato’ come in Giacomo Mameli e Raffaele Puddu, che entro un registro narrativo esortano la Sardegna a ‘farsi bella’ o a tutelare le sue tradizioni, similmente ad Alessandro de Roma, in “Il cattivo ferroviere”, che comprova a suo modo la continuità territoriale. Come in Puddu – “La bellezza è armonia [...]: che una cosa ci appiccichi con l’altra” (198) – anche per Giorgio Todde, critico della “disarmonia, particolari che messi a sonare insieme stonano” (213), il rapporto con la natura è ‘ideologizzato’ sotto forma della “malattia dello sviluppismo e così la sviluppite è divenuta un’epidemia” (211).¹

Solo in pochi casi i testi sono suscettibili in una sola delle categorie euristico-descrittive indicate, che pure possono essere applicate anche ai testi più complessi. Come quello di Giulio Angioni, in cui la prospettiva individuale dominante si allarga da ultimo a comprendere quanto vi è di “più in fondo e più lontano”. O il testo di Alberto Capitta, che sviluppa una prospettiva generale entro un registro speculativo, senza mai cancellare quel suo coinvolgimento personale, che infine emerge con la tematizzazione di un’identità che coincide con la foresta, vale a dire con una natura dalla simbologia femminile, e con la cultura della socialità, la cui simbologia è invece maschile.

2.

Riprendiamo da capo il discorso, ora da una prospettiva più generale. La coscienza identitaria, rifratta attraverso le vicende individuali o in prospettiva generale, coincide, come rilevato, con la storia e cultura sarde o con la natura isolana. Solo di rado, tuttavia, si presenta ‘certa’ o ‘integra’, giacché per lo più appare come ‘identità complessa’, quanto meno frantumata e ibridata, quando invece non venga senz’altro rifiutata.

Quando è ‘intera’, lo è in rapporto ad un paesaggio di spiccata simbologia materno-fusionale, come in Milena Agus, Rosanna Copez e Giulia Clarkson, o per identificazione con una comunità. Esempio appare in proposito “Piccola patria” di Franco Fresi, in cui il registro narrativo personale sfuma nella riflessione collettiva: “nato a Izzana, lo stazzo di famiglia vicino a Luogosanto, nella Gallura di Mezzo”, (109), lo scrittore avverte ben presto di possedere una “identità già ben delineata: sapevo di essere sardo, sardo-gallurese, paesano e campagnolo, inserito in una famiglia, ma anche in una comunità che sentivo necessarie e alle quali cercavo anch’io di essere utile” (110). Questa “identità data da tante piccole certezze diverse, ma come legate insieme da una certa attrazione reciproca”(ivi) è tale che persino la “frequenziazione dei vari ‘circoli dei sardi nel continente’” (112) si configura come “uno dei punti di forza di questa presa di coscienza” identitaria, che non giunge ad infrangere il “cerchio angusto di una

piccola patria adoratissima” (113). Per Francesco Casula il “Fatto nuovo”, che dà il titolo al suo contributo di riflessione, è rappresentato propriamente dall’identità, riportata in auge dalla fine dell’ideologia del progresso e della “omologazione-standardizzazione” (76). “Elemento dinamico, da rielaborare continuamente” e da convertire in azione (78), la nostra “Identità collettiva e individuale” (76) appare non di meno fondata sul vincolo linguistico e sullo spirito di comunità, sui “suoi codici etici improntati sulla solidarietà e sul dono, i valori dell’individuo incentrati sulla valentia personale come coraggio e fedeltà alla parola e come via alla felicità” (75). Affine è il discorso di Gianni Marilotti, in cui l’identità personale coincide con quella collettiva: “La nostra terra ha prodotto grandi idee e grandi uomini, che sono come i nostri graniti, i nostri schisti, le nostre selci”. E non intende soltanto “i Gramsci, i Lussu, le Deledda, i Satta, ben ricordati e ben presenti nella nostra memoria” (148), ma soprattutto “i nostri Autori, Giuseppe Fiori, Umberto Cardia, Luigi Pintor, Fernando Pilia” (149): sono loro i garanti del vincolo comunitario di un’Isola che si sa separata.

Sono invece molteplici, fra i testi raccolti, le forme di relativizzazione della coscienza identitaria, riportata ad una complessità di frantumazione e ibridazione. E’ questa la modulazione del tema in Antonella Anedda, “A memoria”, che “nata a Roma” si è “sempre considerata una sarda che vive altrove, ma che forse non potrebbe vivere neppure in Sardegna” (29); in Antoni Arca, “Carta d’identità priva di foto”, che si sente “sardo di cultura, catalano di lingua, italiano di istruzione” (45); in Franco Carlini, “In mezzo al guado”, cagliaritano-romano, che sperimenta la “difficoltà di conciliazione tra due mondi, tra due culture, tra due lingue” (69); in Pietro Clemente, “Samunare”, che vive fra Cagliari e Siena; in Fiorella Ferruzzi, “Proesia”, che resta “ibrida sardo romana romagnola”(102); in Michela Murgia, “A pezzi”, che avverte di avere “pezzi di cose che non confinavano con niente che avess[e] intorno”, in Bruno Rombi, “Io sardo-tabarchino”, e in Bruno Tognolini, “Ibrido”, che articola “un modo Sotgiu di esser Tognolini”. Mentre Maria Giacobbe, in “Sorelle”, iscrive il tema nella “tardiva e stupefacente scoperta d’inosservate contemporaneità” (116) di spazi (Sardegna-Danimarca) e tempi (“quell’*antichità omerica* della quale sognando [la scrittrice fu] contemporanea e partecipe ignara”, 122, e il presente), Mariangela Sedda, in “Erudita identità”, disegna il contrasto fra la rappresentazione dell’Isola nei testi eruditi e la concreta esperienza della bellezza di luoghi animati.

E la prospettiva si apre saturandosi di interrogativi, pur incentrati sulla tematica linguistica, anche in Efisio Cadoni, “Bibbigorrus in conca”, in relazione ad un grillo-*trita parole*, “che nasconde le proprie origini. Va e viene. Ma da dove?”; in Natalino Piras, “E sardu mih! chi non sese”, il cui discorso infine “è andato sulle attese e le frontiere”; e soprattutto in Gavino Ledda, “Istoròrra: Su oc-

chidòrzu”: “sonos donos rebboàdos dae chélu fittiànos annóis, bèros abbérus, aèrèmus faeddhàdu pùnigu in paghe: èllos èllos, ndhe semus beros segùros abbérus?! Èghes sos occhidòrzos, occhisòrzos occhiògros: sos occhischios occhischibrios? ochilùghe? ochilùghes, in chelu e terra, in s’istoròrra sine finentes, fuìs-sene de prus aghes de mìnus?” (126-27).² Ma vi è anche chi – come Nicola Lecca, “Essere uno scrittore sardo”, o l’Anonimo Giovane Scrittore, “Non voglio essere niente, almeno un po’” – sente di appartenere “a una generazione nuova: una generazione che, fin da giovane, ha potuto viaggiare con facilità e senza troppe complicazioni” (N. Lecca, 124) e che pertanto ha superato “la paura che dà [la modernità], la complessità della modernità” (Anonimo, 42). Soprattutto Paolo Maccioni, “La lontananza”, ha imparato “nel biennio vissuto a New York” (132) che quella “più intima, radicata e insondabile identità, quella individuale” (133), appartiene solo a lui, mentre l’identità collettiva si deve misurare col “setaccio della ragione, che [...] permette a questo o quel popolo o gruppo di esprimere il meglio di sé e di essere preparato a confrontarsi nel mondo”, confronto che si sostiene “entra[ndo] però dalla porta principale, ad armi pari, usando il linguaggio universale” (134).

Da qui agli autori che, infine, articolano soprattutto il rifiuto dell’identità e della sua tematica, il passo è breve. Chiarissimo in proposito è, fin dal titolo “Il fantasma dell’identità”, Salvatore Mannuzzu: “Per il resto mi sono stancato di ripetere che [...] tutto il nostro parlare d’identità è sintomo certo d’una nostra crisi d’identità; e che noi questa crisi l’affrontiamo nel peggiore dei modi, ignorandola e tentando di riempire il vuoto che lascia con le mistificazioni d’una insopportabile retorica. Mistificazioni che danno per esistente ciò che non esiste più; che fingono un mondo rozzamente semplice e integro in luogo del mondo complesso e frantumato dove tutti invece viviamo” (141), che così conclude: “basta con l’amore solitario: fatto con il fantasma di qualcosa che non c’è mai stato. Basta col parlare una lingua che non esiste e non è mai esistita, di cui i nostri padri e le nostre madri si metterebbero francamente a ridere. Chi deve reperire e conservare, reperti e conservi [...]. Chi deve studiare, studi [...]. Ma tutti gli altri [...], noialtri meglio che [...] ci prendiamo un secolo sabbatico. L’aggettivo *identitario/a* non c’è nei dizionari: carta canta. I correttori dei nostri computer protestano se lo scriviamo: diamogli retta (finalmente)” (144).

Altri autori evidenziano piuttosto le conseguenze sociali distorte della malattia identitaria. Salvatore Pinna, prevede “un oblio dinamico, teso al futuro” (179), ma ritiene anche che “l’esercizio più utile all’identità e a noi stessi sarebbe quello di disidentitarci rispettandoci” (180), poiché altrimenti, continuando ad *incrociarsi* col “desiderio che è umano e mondiale e, allo stesso tempo, straordinariamente sardo”, l’identità rischia di intersecare anche “invidia, diffidenza, individualismo e altri modi cattivi di atteggiarsi di fronte alla vita” (181). Anche

Antonio Puddu, in “Essere se stessi”, insiste: “Mi pare saggio guardarsi senza paura e senza paura guardare gli altri con i quali, nel reciproco rispetto, abbiamo la fortuna di vivere, di avere vissuto, e di poterlo raccontare” (194). Giuseppe Marci, in “Come sughere piegate dal vento”, compara la “foto che ritrae Gandhi davanti alla porta di Downing Street”, che “rivela equilibrio e una percezione di sé e dei diritti del proprio popolo che non si trasforma in chiusura nei confronti del dominatore, né in odio” (145), con il sentimento identitario isolano, “cresciuto forte come una quercia ma, come le sughere che vivono sugli altipiani, non di rado piegato dal vento in modo difforme rispetto a quello che sarebbe dovuto essere per naturale portamento” (146).

Al pari di alcuni altri scrittori, Luciano Marrocu, in “L’isola delle storie”, si sofferma sulle motivazioni di questa *crescita difforme*. Riprendendo un caposaldo della teoria freudiana (già attualizzato da Nereide Rudas nella sua analisi delle false *Carte d’Arborea*), vale a dire il concetto di “romanzo familiare”, che incita a sostituire una paternità ritenuta indegna con una più illustre, ritiene che “l’insistenza sul tema sardo abbia a che fare con il meccanismo del rispecchiamento – la suggestione è quella dell’ isola-specchio – e il rispecchiamento, a sua volta, con il grande tema del riconoscimento” (154). Sul riconoscimento torna anche Marcello Fois, insistendo soprattutto sui costi che esso comporta, quali la cancellazione dell’io individuale: “Perché adattarsi allo sguardo altrui può diventare una forma di sopravvivenza, ma anche una forma di eutanasia. [...] Quanto tempo ci ho messo a capire? Io non c’ero, semplicemente. E quello che c’era non ero io, ma l’immagine di me [...]. Io sono stato la conferma di un luogo comune, volendo rinunciare, per smarrimento a quanto disattendesse il canone non scritto” (106-7). Il canone non scritto,³ il dominio incontrastato delle convenzioni sociali, scoraggia e reprime ogni impulso verso l’individuazione, ogni sentimento propriamente moderno dell’individuo. Non solo il senso di sé è dato unicamente dal riflesso della propria immagine negli occhi della comunità,⁴ ma da esso conseguono perfino “le monete” che si riversano “nel cappello”: “Il cuore era sempre da un’altra parte, dietro le quinte, nell’attesa di un riconoscimento e di qualche moneta nel cappello alla fine dello spettacolo” (107). La coscienza identitaria, che l’io narrante articola anche in prospettiva collettiva, si rivela dunque un tradimento, proprio perché non è, come nel Gandhi descritto da Marci, “pacata consapevolezza della forza interiore” e “assenza di ostilità”, ma risarcimento che poggia su fragili basi: “Ho tradito anche quando mi sono convinto d’essere portatore di specialità. Come se avessi fatto un balzo dalla depressione all’orgoglio cieco. Nel momento stesso in cui ho pensato che l’unico modo per difendermi dal senso di inferiorità fosse quello di dichiararmi superiore a tutti i costi” (108).

Se, invece di coniare per così dire una propria moneta, di circolazione e d'uso interno, si è usi a confrontarsi col “mondo [...] entra[ndo] però dalla porta principale, ad armi pari, usando il linguaggio universale” (134) – come Paolo Maccioni afferma in relazione all’“unicità” e al “valore universale di alcune forme espressive nostrane” capaci di affermarsi “nella capitale della globalizzazione”, New York (134) – allora succede, come nel caso di Bianca Pitzorno, di rifiutare il discorso identitario e con esso la definizione di scrittrice sarda. E non già perché, in prospettiva individuale, è “difficile chiudere in una definizione regionale [la sua] famiglia vagabonda” (190). Lo rifiuta piuttosto dal punto di vista generale: “È forse la Sardegna, unica tra le altre regioni italiane, un dio geloso che non permette ai suoi nati di averne altri all’infuori di lei?” Come si chiede: “Italo Calvino, nato a Cuba da padre sanremese e da madre sassarese, ma colonna della torinese Einaudi, a quale ‘quota regionale’ andrebbe attribuito?” (191), del pari rifiuta per sé tale quota: “I miei libri sono stati tradotti in tutte queste lingue e in molte altre, compreso il greco, il turco, il cinese e il coreano. L’ultima copia che mi è arrivata pochi giorni fa è in thailandese. Nessuno dei miei lettori di quei lontani paesi, grazie a Dio, mi conosce come ‘scrittrice sarda’. E se dovessi dare una definizione di me stessa relativa alla mia scrittura [...] mi direi senza esitare *‘scrittrice europea di lingua italiana’*”.

3.

I 42 contributi di riflessione degli “Scrittori allo specchio” in *Cartas de logu* mi sembrano significativi al punto da essere specchio dell’Isola: in alcuni testi la coscienza identitaria continua ad essere avvalorata dalla natura isolana o dagli antichi codici della convivenza collettiva; altri ne individuano le fratture e i traumi irrisolti, nonché gli alti costi individuali e sociali che questi comportano; altri ancora articolano, infine, un netto rifiuto del discorso identitario. Proprio oggi, però, questo netto rifiuto parrebbe contraddetto dal fatto che paesi e mondi lontani sembrano riconoscere la nostra specificità, mentre la nostra letteratura è oggetto di un riconoscimento nazionale e internazionale.

Ecco, io sospetto che questo ‘riconoscimento’ sia legato alla funzione che il “caso Sardegna” svolge in rapporto a queste realtà distanti: quella di rappresentare l’altro da sé, di articolare anche per loro il sogno di una modernità risanata, che annulli l’opposizione fra tempo circolare della natura e tempo lineare della storia, per dare voce al sogno inattuabile di un individuo pacificato con se stesso perché inserito organicamente nella comunità umana cui appartiene e nella natura. Ritegno, insomma, che la letteratura sarda contemporanea continui ad assolvere una funzione ‘sostitutiva’, inserendosi in quella nicchia di mercato

riservata qualche anno fa al realismo magico latinoamericano. Nel mondo globale, in sostanza, c'è spazio anche per il prodotto-Sardegna, al di là del valore delle singole opere che, nel tempo e attraverso il confronto, sapranno farsi strada da sé.

In una prospettiva interna all'isola, invece, il discorso identitario risulta a mio parere perdente. Iscritto come è nel cerchio di rispecchiamento/riconoscimento, rappresenta se non una "forma di eutanasia", come ritiene Fois, quanto meno una forma di mistificazione, come sostiene Mannuzzu. Ma guardiamoci intorno: le condizioni oggettive di cui parla Aldo Accardo, in *L'isola della rinascita* (1998) sono forse mutate, la debolezza costitutiva della borghesia sarda, dagli imprenditori agli intellettuali, è forse superata? I primi continuano a fare affidamento sugli incentivi pubblici, amministrati da una classe politica nuova e vecchia che si riconosce ancora nello scambio fra consenso e distribuzione della spesa pubblica, mentre gli intellettuali o la stessa società civile risultano indeboliti nella loro essenziale funzione di valutazione critica dall'uso clientelare del potere anche in rapporto con le competenze e i saperi.

Sul piano più generale, invece, la dissonanza fra la recente sentenza del giudice tedesco, che ci vede come noi stessi spesso ci rappresentiamo, e la pur meritevole nuova *Grande enciclopedia della Sardegna* – che "sintetizza ogni elemento di qualche importanza che caratterizza l'universo regionale", perdendo talora di vista il nesso fra il *particolare* e la valenza *universale* e dunque finendo per rafforzare non l'identità, ma la trama del 'romanzo familiare regionale' – è meno grande di quanto non sembri. Per quanto le nostre ferite collettive ci rendano unici e diversi, neppure noi possiamo sottrarci alle dinamiche delle moderne società di massa, che risultano tanto più virulente quanto meno sono riconosciute come tali. E' Freud a insegnarci, in *Psicologia delle masse*, come sia soprattutto una società 'traumatizzata' ad avere bisogno di leaders che sollecitino le sue paure e le sue ansie di riscatto. Se però la società non si emancipa da tali dinamiche, rimanendone prigioniera, allora non solo non se ne avvantaggia, ma regredisce ad una condizione infantile. Pertanto, quale futuro si prepara a quest'Isola che finalizza agli scopi di una politica identitaria post-moderna schemi e stilemi identitari premoderni, sfiorando talora situazioni di vera e propria psicosi collettiva, mentre continua la sua marcia verso la (post)modernità? Sono dinamiche che andrebbero disinnescate col contributo attivo soprattutto degli intellettuali critici, ma su cui chiunque abbia a cuore il futuro della nostra isola deve meditare.⁵

Personalmente ritengo che il futuro e le parole e le idee per immaginarlo non procedano dall'Isola e dalla sua coscienza identitaria, ma dal confronto con l'Europa e la globalizzazione, con la cultura garantista e democratica dell'Europa moderna, con la sua politica della regolamentazione capace di pro-

durre una logica unitaria volta ad introdurre più equità e giustizia sociale e regole più trasparenti, insomma, nuove buone pratiche fondate sul merito, con la rispettiva cultura della responsabilità sociale e della valutazione. Dall'Europa e dalla stessa globalizzazione, vale a dire dagli anticorpi che questa sta generando in ambito planetario, da cui – se tutto va bene – conseguirà una ragionevole tutela di ogni *particolare* proprio perché se la 'realtà' coincide con le sue rappresentazioni (N. Goodman), questa sarà tanto più ricca, articolata e vitale, quanto più saremo in grado di salvaguardare le differenze.

Europa e globalizzazione potranno altresì rappresentare quella grande cornice di riferimento entro cui ripensare le idee e le parole che definiscono la nostra identità, consentendo di passare da un'ideologia fondata su *radici* (le tradizioni, il sangue e le generazioni passate: il tempo) e *terra* (lo spazio vitale), che ci ancora nel tempo e nello spazio, a nuove immagini, più adatte all'universo fluido in cui operiamo, come ad esempio l'*ancora* stessa suggerita da Zygmunt Bauman: se le radici predeterminano la struttura della pianta futura, nonché la vita, se alimentate, o la morte, se recise, l'ancora può essere issata e gettata, mentre i porti cui la nave della vita attracca ben rappresentano l'intreccio di continuità e discontinuità che ci costituisce, favorendo così quella nuova percezione individuale e collettiva, capace di generare una "pacata consapevolezza" e un'"assenza di ostilità" (G. Marci) nel confronto con i propri simili e con i diversi.

Gli intellettuali che, anche in Sardegna, osserveranno fedeltà alla loro funzione critica, senza farsi irretire nelle reti del dare ed avere, nelle forme distorte di 'riconoscimento', potranno contribuire a questo necessario cambiamento, anticipando il futuro nell'oggi e nutrendo fattivamente la speranza di una modernizzazione del 'sistema Sardegna', di una modernità risanata nel dialogo con le altre culture e insieme a partire dalla valorizzazione degli elementi migliori della nostra tradizione.

¹ Per una maggiore leggibilità delle categorie individuate, rinvio alla tabella seguente:

identità			
storia personale		prospettiva generale	
registro narrativo	registro speculativo	registro narrativo	registro speculativo
frantumata	ibridata	frantumata	ibridata
natura	cultura-storia	natura	cultura-storia
femminile	maschile	femminile	maschile

² “suoni doni affettuosamente a noi restituiti dal cielo, avremmo veramente proprio parlato punico in pace: e ne siamo proprio sicuri davvero?! E gli uccidòri uccisori uccidòcchi: gli uccididduccididi uccidibri uccidibri uccidiluce, in cielo e in terra, nella storia senza orizzonti, sarebbero stati di più o di meno?”

³ Di questo canone non scritto parla anche Gavino Angius nel suo “Decalogo dell’isola”, dissolvendo insieme nel personaggio dell’amica unita via chat col figlio in America latina, che per “un’ironia genealogica [...] porta il cognome: Isola” (38), così come ne parla Nino Nonnis, in “Come le barzellette, non si deve spiegarla”, sostenendo che l’identità “stabiliva un positivo sentire di fronte alle cose e al nostro prossimo, quando in essa partecipavi a una cultura che si era posta degli usi e delle consuetudini che avevano la forza data dalla sanzione sociale.

⁴ Del resto, la Sardegna ha partecipato solo molto marginalmente ai due eventi che hanno determinato il passaggio di diritti della comunità ai diritti inerenti al cittadino, al singolo individuo: la rivoluzione industriale, propagatasi dall’Inghilterra, e la rivoluzione francese del 1789. Pertanto non stupisce che il “Che dirà la gente” si configuri come un vero e proprio Leitmotiv nelle rappresentazioni contemporanee di molta realtà sarda, che in tal senso appare ancora simile al mondo della Deledda. Sulla narrativa contemporanea cfr. S. Sanna, “*Pescando nel passato e sparando sul futuro*. La Sardegna contemporanea nello specchio della sua letteratura,” in *La ferita Sardegna. Riflessioni fra ieri e domani*. Cagliari 2007, p. 121-152, su G. Deledda, S. Sanna, “Grazia Deledda fra Isola e mondo”, in *Nae...*

⁵ Non credo che la modernizzazione economica della Sardegna basti a spianare la via verso lo sviluppo, se non è accompagnata da quelle riforme a costo zero che archivino definitivamente l’epoca della sudditanza. Parlo di riforme volte a introdurre i diritti e le regole della moderna cittadinanza, vale a dire sistemi sociali aperti e democratici che comportino una valorizzazione del capitale umano, delle competenze e del merito, e spezzino il sistema corporativo dei legami parentali, amicali, territoriali, che tutt’ora limita la mobilità sociale, negando di fatto la parità della cittadinanza e ostacolando la formazione di un’opinione pubblica moderna, costituita da individui consapevoli dei propri diritti e doveri, fra cui quello di chiedere ragione delle scelte e di verificare l’operato delle istituzioni in base agli indicatori di efficienza correnti (aumento del benessere collettivo, della funzionalità del sistema e così via).